CUADERNOS DE LA FUNDACION

7

Manuel García-Pelayo

FORMAS POLITICAS DE LA ALTA EDAD MEDIA

FUNDACION MANUEL GARCIA-PELAYO

SIC ITUR AD ASTRA
FUNDACION MANUEL GARCIA - PELAYO

CUADERNOS DE LA FUNDACION 7

Manuel García-Pelayo

FORMAS POLITICAS DE LA ALTA EDAD MEDIA

FUNDACION MANUEL GARCIA-PELAYO
Caracas, 2003

© Graciela Soriano de García-Pelayo
© Fundación Manuel García-Pelayo
Hecho el Depósito de Ley
Depósito Legal de la colección: lf 29720000013
Depósito Legal del No. 7: lf 58020019002656

Fundación Manuel García-Pelayo
Apartado 51966, Caracas 1050

Queda absolutamente prohibida la reproducción de esta obra por cualesquiera medio o forma, electrónica o mecánica, incluida fotocopia, grabación o cualquier otra forma de almacenamiento o rescate de datos, sin el permiso expreso de los titulares del copyright.

Diseño, diagramación y montaje: María Elena Repiso
Impresión: Ex-Libris

ISBN de la colección: 980-07-6573-5
ISBN del No. 7: 980-07-7925-6

Contenido

7 **Parte I: Supuestos político-espaciales**

1. El orbe cristiano-romano
   - A. Noción
   - B. Sus límites y ampliaciones espaciales
   - C. Referencia a los normandos
2. Los mundos políticos antagónicos
   - A. Nociones básicas
   - B. Bizancio
   - C. El Islam
   - D. Los mongoles
3. Conclusiones para la imagen política de occidente

25 **Parte II: Supuestos económicos**

1. Líneas fundamentales de la estructura económica
   - A. Carácter agrícola de la economía y líneas generales de su explotación
   - B. Carácter natural y autárquico de la economía
   - C. Las finalidades de la actividad económica («espíritu económico»)
   - D. Economía señorial y economía villana
2. Correlación entre las formas económicas y las formas socio-políticas
3. Los cambios económicos y tecnológicos

39 **Parte III: Supuestos sociales**

1. El período inicial
2. Hacia la formación de los estamentos
3. Los comienzos de la sociedad estamental

PARTE I

SUPUESTOS POLÍTICO-ESPACIALES

1. EL ORBE CRISTIANO-ROMANO

A. Noción

El orbe cristiano-romano era el ámbito espacial sobre el que se extendía la ordenación teopolítica de la Iglesia romana, entendida como corporación total que abarcaba en unidad inseparable, aunque no indistinguible, el orden de convivencia religioso y el orden de convivencia política; éste último se configuraba en el Imperio cristiano-romano, llamado «sacro» desde la época de Federico I Barbarroja. Dicho de otro modo, el orbe cristiano-romano era el espacio habitado que reconocía la autoridad del papa y del emperador, es decir, de las dos cabezas de la Iglesia. El centro de este orbe era Roma ya que –dentro del sistema ideológico de la época– era el lugar donde por decisión divina estaba la piedra sobre la que se sustentaba la Iglesia y donde un rey cristiano había de ser consagrado para ser emperador del conjunto del orbe cristiano; por consiguiente Roma era el «centro» sacro donde el orbe terrestre se vinculaba con el orden celeste, y, en consecuencia, y teniendo en cuenta los supuestos mítico-sacrales de la convivencia política, el lugar desde el que irradiaba el orden todo *(Roma, caput mundi tenet orbis frena rotundi)*, y de aquí que la lucha por el poder universal dentro de la cristiandad se cifrara o simbolizara en la lucha por Roma. Este orbe cristiano-romano esta-

ba históricamente destinado por decisión divina a fundirse un día con la totalidad del mundo, pero entre tanto, ampliar el orbe que antes fue romano y ahora es, además, cristiano, era, a la vez, una misión apostólica y una misión imperial.

B. Sus límites y ampliaciones espaciales

a. A la muerte de Carlomagno (814) este orbe comprendía, además de la mayoría del territorio de las Islas Británicas, los países de Europa occidental desde el Elba hasta el Duero y norte del Ebro, y desde el Schleswig hasta la extremidad sur de Italia, que se encontraba bajo el poder de Bizancio; es decir, venía a coincidir sensiblemente con la actual Europa occidental, menos los reinos nórdicos.

b. En torno al año 1000 el orbe cristiano romano se amplía considerablemente acogiendo en su seno a los pueblos nórdicos, polaco, bohemio y húngaro. Aunque en cada caso la incorporación fue distinta, puede afirmarse que tiene lugar bajo el doble y simultáneo proceso de la conversión en masa de las poblaciones al cristianismo (como consecuencia de la de sus príncipes) y del ascenso de complejos tribales a reinos ordenados bajo el modelo occidental. En tal incorporación actúan los intereses, a veces conjugados, a veces contrapuestos, de la Curia y del Imperio, y, sin duda también no dejó de operar en los príncipes de tales pueblos la idea de que la incorporación al orbe cristiano los situaba en un superior nivel de civilización y bajo un orden político más firme.

Tras de varios intentos de evangelización comenzados en 826 (bautismo en Maguncia del rey Harold), los países nórdicos pasan a constituir parte del orbe cristiano a comienzos del siglo XI. En Noruega, el cristianismo había sido enérgicamente introducido en 1015 por Olaf II el Santo, quien simultáneamente somete a su poder a los régulos tribales noruegos. Su obra fue continuada por Canuto el Grande, una especie de Carlomagno de los pueblos nórdicos, que gobierna Inglaterra, Dinamarca, Noruega, y parte

de Suecia, y que trata de fortalecer su complejo político mediante el entendimiento con la santa Sede. Suecia entra en el mundo cristiano como consecuencia del bautismo del rey Olaf Stötkonung hacia 1008.

Junto a su expansión hacia el norte, el orbe cristiano-romano se extiende también hacia el oriente y hacia el sur, es decir, hacia Sclavinia y Hungría, zonas en la que entra en concurrencia con Bizancio que previamente había iniciado su evangelización. A su vez, los pueblos nuevamente incorporados tratan de asegurar su *libertas* frente al Imperio vinculando su *status* político o, al menos, su ordenación eclesiástica directamente a la sede romana. En el 966 es bautizado el príncipe polaco Miesco que había logrado construir un complejo político entre el Imperio y los pueblos eslavos en plena ordenación tribal; a su bautismo sigue la conversión de su pueblo y la puesta de sus territorios bajo la protección de la Santa Sede; su hijo Boleslas I logra ser coronado rey en 1025 creándose así un reino que durante la Edad Media tuvo gran fuerza expansiva y al que se llamaría más tarde *antemurale christianitatis*. Bohemia, tras un largo período de predicación bizantina, pasa al lado occidental bajo el caudillaje del duque Wenceslao el Santo (reinó 907-929) que se declara vasallo del Imperio, y si bien hubo una reacción que terminó con su asesinato, sin embargo, en 950 Bohemia vuelve a reconocer el vasallaje incorporándose definitivamente al mundo cristiano-romano y participando en la decisiva batalla de Lechfeld contra los húngaros, al lado del Imperio. Durante la primera mitad del siglo X las incursiones húngaras fueron un verdadero flagelo para la cristiandad, llegando con sus *raids* por el norte hasta el Rhin, mientras que por el sur una expedición atraviesa el norte de Italia y otra, cruzando Borgoña, llega cerca del Mediterráneo francés. El peligro fue conjurado por la batalla de Lechfeld (955) en la que Otto I, con el auxilio bohemio, derrota decisivamente a los húngaros, cuya definitiva cristianización tiene lugar bajo S. Esteban (bautizado siendo niño en 973) y que recibe una corona de la Santa Sede

en el año 1000, quedando así fundado el reino apostólico de Hungría.

c. Así, pues, lo que era el antiguo Imperio de Carlomagno se rodea ahora de unos reinos periféricos: reinos británicos, nórdicos, Polonia, Hungría, Bohemia y reinos hispánicos, a lo que se añadirá, en el siglo XI, el reino de Sicilia creado por los normandos. La defensa del orbe cristiano-romano recaerá principalmente sobre los países en contacto con pueblos extracristianos de tendencias agresivas, es decir, sobre Polonia, Hungría, el Imperio y, ante todo, sobre los pueblos hispánicos que se enfrentan con el enemigo más peligroso y permanente de la cristiandad: el Islam.

C. Referencia a los normandos

Antes de terminar con la composición del orbe cristiano-romano debe hacerse una referencia a los normandos. Se trata en sus orígenes de «hombres del norte», es decir, provenientes de los pueblos nórdicos, depredadores y ladrones, análogos en su actitud a algunos pueblos nómadas, con la diferencia de que no andan a caballo, sino embarcados. Durante el siglo IX golpean duramente las costas de la cristiandad, la que ve en ellos (junto con los musulmanes y los húngaros del siglo X) uno de sus peores enemigos, hasta el punto que en los oficios religiosos se incluye una plegaria para impetrar la liberación del azote normando. Pero, aparte de sus golpes sobre las costas y de las correrías por el interior, los normandos se establecen en el siglo X en Normandía, desde donde irradian a otros puntos de Europa, adquiriendo un gran influjo en la configuración de las instituciones políticas. No tienen doctrinas políticas, pero sí la clara intuición de que no hay orden político que no se fundamente en una firme organización del poder; tampoco sus instituciones autóctonas son adecuadas al tiempo y situación, pero los normandos poseen extraordinaria capacidad para utilizar las extrañas a fin de constituir unidades políticas firmes y centralizadas. Consecuentemente, saben

ver certeramente las posibilidades de integración que puede encerrar el feudalismo; saben ver, junto con ello, que el centro gobernante (duque, rey) ha de condensar un poder basado sobre sí mismo, lo que implica la disposición sobre un propio aparato militar y administrativo, y la certeza de que el orden jurídico rija del modo más cierto y seguro posible. Bajo estos supuestos constituyeron (910) el Ducado de Normandía que fue en su tiempo un orden político modelo. De allí partieron en 1066 a la conquista de Inglaterra donde establecieron un feudalismo altamente centralizado y racionalizado, de modo que, como dice Haskins: «el reino anglo-normando no encuentra paralelo en la Europa occidental de su tiempo». Y también partiendo de Normandía, un puñado de aventureros se instala en el sur de Italia unos años más tarde, y crea un complejo político, pronto transformado en reino, que mezclando las instituciones originarias de Normandía con las de origen árabe y bizantino, instituye un orden político muy desarrollado para su tiempo, que, además, serviría de fundamento a lo que reiteradamente se ha llamado «el primer Estado moderno», es decir, el reino suabo-normando de Sicilia establecido por el emperador Federico II en el siglo XIII*.

2. LOS MUNDOS POLÍTICOS ANTAGÓNICOS

A. Nociones básicas

a. El orbe cristiano-romano forma un cuerpo histórico, es decir, una estructura constituida por la interacción entre un espacio y unos pueblos quizá étnicamente heterogéneos pero en todo caso integrados entre sí por unos mitos, ideas y creencias comunes, con arreglo a los cuales se disponen a interpretar y conformar el mundo, actuando así a través del

* Véase de Manuel García-Pelayo su *Federico II de Suabia y el Nacimiento del Estado Moderno*, en esta misma colección (N del E).

tiempo como sujeto configurador de la historia. Dicho de otro modo: se trata de la unidad entre el espacio sobre el que se extiende el poder ordenador de Roma, el «pueblo cristiano» existencialmente vinculado a dicho espacio y el cumplimiento por éste de su misión en el tiempo, es decir, la realización del eón cristiano.

Ahora bien, un cuerpo histórico tanto en su estructura mental como institucional, está condicionado por la coexistencia con otros cuerpos históricos: únicamente el enfrentamiento con ellos le da un claro contorno, manifestado no sólo en el hecho geo-político del trazado de las fronteras sino también en la configuración institucional y en el mundo ideológico que son precisos crear para enfrentar con éxito a los cuerpos históricos adversarios, y que frecuentemente consisten en la adopción de ciertas ideas y principios dialécticos de éstos. Por otra parte, toda existencia política transcurre en la tensión amigo y enemigo y, en consecuencia, lo que un orbe sea no depende sólo de sí mismo, ni es únicamente resultado de sus constelaciones internas de poderes, ni de la tensión entre las ideologías creadas o desarrolladas en su propio seno, sino también de los mundos que la rodean, del grado de amistad o de enemistad en que se encuentre con ellos y de los problemas planteados por tal relación.

b. Si se prescinde de los principados eslavos surgidos al este de Polonia, de estructura muy laxa o cristianizados por Bizancio y, por consiguiente, sin peligrosidad política para occidente, los mundos que rodean al orbe cristiano-romano son el Imperio bizantino, el Islam y, accidentalmente, los mongoles. Estos cuerpos históricos por distintos que sean entre sí tienen dos rasgos comunes entre todos ellos y los occidentales.

En primer lugar constituyen sistemas teopolíticos, parten del mito de tratar de realizar en la Tierra un orden coincidente con el orden divino o integrado con él, desplegando a tal fin un poder concebido como manifestación de la voluntad de la divinidad de la que el gobernante se con-

sidera vicario; cierto que entre los cristiano-romanos, los bizantinos y los musulmanes, de un lado, y los mongoles, de otro, hay una diferencia importante: los primeros se basan sobre religiones de tipo superior con un fundador individual, con un Libro, con una teología desarrollada, orientada por la idea de salvación y considerando la misión como uno de sus deberes fundamentales; en cambio los mongoles no habían pasado de una religión primitiva con magos (chamanes) pero sin doctores ni sacerdocio; mas con todo, y como tendremos ocasión de ver ulteriormente, legitimaban sus pretensiones al dominio mundial en la realización de los planes divinos, de los que el Gran Khan era agente, e incluso –quizá por influencia china– en una integración del orden político con el orden cosmológico.

En segundo lugar, todos estos cuerpos históricos pretenden ser imperios mundiales, pero todos ellos carecen de medios técnicos e institucionales para llevar a cabo tal empresa; todos encierran en su seno hábitos tribales o tendencias hacia el parroquialismo apenas superables por los recursos que ofrece el tiempo para la construcción de unidades políticas firmes y centralizadas de ámbito amplio; todos viven en la tensión del mito universal y la realidad plural. No nos interesan aquí tales tendencias particularistas en la infraestructura de los *imperia mundi*, pues es un problema que se refiere a su orden interno, aunque sí merece la pena mencionarlo como testimonio de la analogía estructural, dentro de una misma época, en cuerpos históricos y culturales distintos. Lo que nos interesa es su dimensión externa, en la que se muestran como una unidad, pues así como cuando estamos dentro de un mundo percibimos y vivimos sus discrepancias y antagonismos, así cuando estamos enfrentados con él tendemos a verlo como una unidad substancial, aunque percibamos y estemos dispuestos a explotar las contradicciones y fisuras que pueda tener en su seno. Lo que nos interesa, pues, es el modo con que estos cuerpos históricos –Bizancio, Islam y accidentalmente los mongoles– se manifestaban en su en-

frentamiento con el mundo cristiano-romano y cómo eran vistos por este mundo.

c. Por Imperio mundial no entendemos aquí una ordenación política que realmente abarque todo el *oikumene* o mundo habitado, sino a un cuerpo histórico que, todo lo más, sólo mantiene relaciones ocasionales, pero en modo alguno regulares, con el exterior; que no reconoce como digno de existencia política a nada que se encuentre más allá de sus fronteras y a lo que, por tanto, no sólo se considera con derecho a conquistar, sino también con el deber de integrarlo en el verdadero orden. Así, pues, un *imperio mundi* en este sentido se caracteriza: i) por ser un único poder político –de estructura más o menos firme o más o menos laxa– dentro de un «mundo» en el sentido cultural, es decir, de un espacio y unas gentes centrados en los mismos valores y en el mismo sistema de mitos, ideas y creencias y, por tanto, con una vida substancialmente ordenada de la misma manera, y ii) por considerarse llamado a acoger en su seno a todo el género humano. Ninguno de los Imperios aludidos fue capaz de realizar lo que consideraba su misión en la Historia y sólo débil y en ocasiones intermitentemente, logró llevar a cabo una unidad política firme dentro de su propio mundo cultural, pero ello no obsta para que tal fuera lo que consideraba su justificación histórica y, por consiguiente, para que se mostrara hacia el exterior como un poder de pretensiones universales. Veamos cada uno de estos Imperios con los que ha de enfrentarse el orbe cristiano-romano.

B. Bizancio

El Imperio bizantino era el sucesor ininterrumpido del Imperio romano de oriente: romano en el derecho y en la organización administrativa, griego en la lengua y en la cultura, cristiano en religión, sustentado sobre una ideología con arreglo a la cual pretende ser el verdadero Imperio romano-cristiano y considera su capital como la nueva y

verdadera Roma no viendo, por consiguiente, en la restauración del Imperio de occidente por Carlomagno otra cosa que la alianza entre un obispo herético y un caudillo bárbaro. Y si bien es cierto que desde Otto I hubo frecuentes cambios de embajadores e incluso algún matrimonio dinástico, no es menos cierto que a todo intento de occidente para el reconocimiento de *iure* de la coexistencia, opuso rotundamente el principio: una fe, un Imperio, una civilización, pero sólo su fe es ortodoxa, es decir, verdadera; sólo su Imperio es legítimo, y sólo él puede con derecho llevar los títulos de cristiano y de romano (pues Constantinopla es la *Nea Roma* a la que se ha trasladado la virtud imperial) y, en fin, sólo su civilización es la auténtica superación de la barbarie. A la cabeza de este Imperio está el *basileus Romainon* como único emperador de todos los reyes y gobernantes, pues el *oikumene* sólo puede tener un emperador, como hay un solo Dios en el cielo. Cierto que de hecho hay reyes y pueblos que no obedecen al emperador de Bizancio, pero se trata de situaciones completamente ilegítimas o de una prueba impuesta por Dios y destinada a ser superada con el tiempo y el esfuerzo.

En realidad fue un Imperio reducido a un espacio, introvertido, y militarmente a la defensiva: jamás hizo suya la idea de la guerra santa y su expansión hacia los pueblos eslavos lo fue principalmente a través de la predicación religiosa. Nunca fue un peligro militar para occidente, sino que, por el contrario, le sirvió de muralla frente a los musulmanes y frente a los eslavos. Al desprecio de Bizancio, los occidentales respondieron con el resentimiento y con una actitud agresiva, puesta de manifiesto en las cruzadas, especialmente en la cuarta (1202), en las que los bizantinos ven, no sin cierta razón, un solapado intento para apoderarse de Constantinopla, lo que da origen al mito del «occidente podrido» vigente hasta nuestros días en el mundo eslavo. Pero fue también una fuente de fascinación por su riqueza y su superior civilización, y su influjo en la vida cultural de occidente fue considerable, llegando influen-

cias de su estilo arquitectónico a los extremos de occidente como lo muestran las catedrales de Zamora, Salamanca y Toro; pero aquí hemos de prescindir de otros aspectos de la cultura para limitarnos al de las formas políticas y, en este sentido, la corte bizantina era considerada como la expresión y la medida del ideal romano y el emperador bizantino, sucesor directo de Justiniano el creador del *Digesto*, como el conservador de las viejas y verdaderas tradiciones romanas, lo que lo convierte en modelo que tratan de imitar los emperadores de occidente, especialmente en la época ottonica. Una vía muy importante para la penetración de las ideas sacro-políticas del Imperio cristiano de oriente fue la pintura imperial ottonica de indudable influencia bizantina, pues el arte en esa época era una relevante vía de expresión de las ideas políticas, de modo que a través de ellas se entiende en occidente la tendencia a la consideración sacral del emperador y, en cierto modo, a su culto; dentro de esta línea puede también mencionarse la influencia bizantina en la retórica de la corte imperial, especialmente en tiempos de Enrique IV y de Federico I Barbarroja. En resumen: el Imperio y el emperador bizantino operaron constantemente como un arquetipo sobre el Imperio y el emperador medievales de occidente, aunque su influjo principal se desarrolló sobre Rusia, que desde comienzos del siglo XVI se considera a sí misma como la heredera de Bizancio y a su capital, Moscú, como la Tercera y última Roma que ha sucedido en la condensación de la virtud imperial a Constantinopla o Segunda Roma al igual que ésta sucedió a la primera o Roma del Tiber.

Hasta 1054 en que quedan definitivamente escindidos los dos complejos sacro-políticos de oriente y occidente, se mantuvo la esperanza de encontrar una fórmula de integración que salvara la unidad entre ambos, pero en todo caso, y puesto que los dos tenían un origen político y religioso común, su enemistad no tuvo carácter existencial, sino agonal.

C. El Islam

El Islam es una comunidad teopolítica *(Ummat al Islam)* cuyo único vínculo es la fe común en la palabra de Dios revelada por Mahoma y escrita en el Corán, en el que se contienen las normas fundamentales de la ordenación religiosa, política y jurídica. Tal comunidad está, en principio, gobernada por el Califa como «caudillo» o «comandante de los creyentes». Es deber del Islam reprimir el mal y promover el bien en el mundo entero, lo que sólo puede lograrse si la verdad –cuya única expresión es la persona de Alá revelada en el Libro– alcanza primacía sobre el error, actualizando así la tendencia hacia la verdad y el monoteísmo que, según los musulmanes, existen soterrados en el fondo del hombre. En consecuencia, la misión histórica del Islam es «exaltar la palabra de Alá», testimoniándola a todos los hombres mediante la predicación a la que abre vía la espada. La guerra santa es, así, una obra piadosa –«el que combate para que sea exaltada la palabra de Alá, está en el camino de Alá» (Corán, III,6,557)– que obliga a la comunidad islámica hasta tanto se haya establecido la verdadera fe en el mundo entero, aunque temporalmente pueda suspenderse cuando decrezcan las fuerzas del Islam.

De acuerdo con estos supuestos, el mundo se divide en dos zonas:

a. *Dar al-Islam*: mundo o casa del Islam, sede de la paz, es decir, espacio gobernado por los creyentes.

b. *Dar al-harb*: mundo de los infieles o sede de la guerra, es decir, porción del mundo al margen del gobierno islámico.

Es deber de la comunidad islámica llevar cada vez más adelante la muralla que separa ambos mundos hasta hacerla desaparecer. Pero el *Dar al-harb* se divide, a su vez, en dos sectores:

i) el de los «enemigos de Dios» o idólatras. Contra «esta cosa inmunda», objeto de abominación, no puede haber ni paz ni tregua, no tiene derecho a la existencia física, de modo que hay que convertirlos o exterminarlos.

ii) el de «las gentes del Libro» o pueblos depositarios de una revelación imperfecta, pero precursora de la verdadera fe (judíos, cristianos y, dentro de ciertos límites, los persas). A estas gentes, antes de hacerles la guerra, ha de requerírselas por tres veces a la sumisión; se pueden concluir con ellas armisticios y treguas y, una vez sometidas, se les permite vivir al margen de la *Umma*, pero dentro de los límites del *Dar al-Islam* en calidad de «protegidos»: la comunidad musulmana les asegura la tutela de su vida y sus bienes, la libertad de practicar el culto y la defensa contra el enemigo exterior, a cambio de lo cual los protegidos se someten a la autoridad política musulmana debiendo abonarle, sobre los tributos ordinarios el de capitación.

c. Fiel a la llamada de su profeta el Islam se dispone con éxito a adelantar cada vez más los límites del *Dar al-Islam*. Veinte años después de la muerte de Mahoma (632) el Imperio islámico se extiende por oriente hasta el Indus, por el sur hasta el Océano Indico, por el norte hasta las estepas asiáticas, el Mar Caspio y Georgia y por el este hasta Túnez. En el año 711 desembarcan en España y en 740 llegan hasta el Ródano y Aquitania, de donde se ven obligados a retirarse. En el año 813 ocupan Sicilia y Cerdeña.

d. Visto internamente, el Islam se escinde desde el punto de vista político en emiratos, sultanatos y otras unidades llegando a veces a una verdadera dispersión. Pero hacia el exterior es una unidad. Para la cristiandad es el enemigo existencial con el que en principio no cabe paz, tregua, ni pacto, según doctrina ya proclamada por el Papa Juan VIII (872-882); el adversario total, pues es el compendio de las peores cualidades y su comunidad la expresión histórica de la *civitas diaboli* y, por tanto, no es enemiga de éste o de aquél pueblo cristiano, sino de la cristiandad toda, aunque, de hecho y salvo las Cruzadas, la guerra efectiva contra el Islam fuera llevada a cabo por los pueblos hispánicos; y es, en fin, el enemigo arquetípico, hasta el punto que las crónicas designan a veces a los paganos eslavos como «sarracenos». Pero también es el pueblo con el que se coexiste a

través de siglos y con el que, al menos *de facto*, se entra en relaciones pacíficas de modo que, como es frecuente, la actitud ideológica no siempre coincidía con la actitud práctica. Una y otra cosa, es decir, de un lado la relación antagónica en cuya dialéctica está la tendencia a apoderarse de las ideas del adversario para volverlas contra él; y de otra parte la coexistencia pacífica con él que genera un intercambio de ideas y de formas de vida, hicieron que la cultura musulmana tuviera un considerable influjo sobre la cultura occidental.

No podemos tratar aquí los aspectos generales de la cuestión y, por tanto, nos limitaremos a algunas alusiones relativas al campo político. Así, aunque la creencia y doctrina de la guerra santa contra el infiel estaba en los supuestos judeo-cristianos del mundo occidental, en su propio sistema sacro-político y en su actitud expansiva puede, sin embargo, afirmarse que la idea y la *praxis* musulmana de la guerra santa contribuyó a acentuar la significación ideológica de ésta en el mundo cristiano. A los musulmanes se les deben también algunas instituciones políticas, administrativas y fiscales que penetraron en el mundo cristiano a través de España y de Sicilia, así como ciertas teorías filosófico-políticas, especialmente el averroísmo, que en el siglo XIII se convierte en «una gran potencia científica», y que coopera decisivamente en la crisis de las concepciones políticas de la Alta Edad Media y en la apertura hacia el pensamiento moderno en el que el orden político encuentra su propia, sustantiva y secular justificación.

D. Los mongoles

a. Más allá de los límites inmediatos habitados por los eslavos están los pueblos pastores de las estepas asiáticas, incapaces por su dispersión demográfica y por su falta de enraizamiento al suelo, de constituir una alta cultura y un orden político estable. Por consiguiente, no pasan en general de formas religiosas primitivas ni de la ordenación tri-

bal. Pero como se trata de pueblos endurecidos, acostumbrados a luchar contra el ganado, los elementos naturales y entre sí, de tiempo en tiempo sus tribus se integran en torno a enérgicas personalidades conquistadoras que con rapidez increíble construyen grandes y efímeros imperios mundiales.

b. Prescindimos aquí, por caer fuera de nuestro ámbito, del primero de estos imperios construido en el siglo II (a.d.C.) por Mao Tun que abarcó más o menos el espacio de la actual China. También cae fuera de nuestro tema el segundo gran Imperio, construido por Atila, que se extiende del Caspio al Rhin, del Danubio al Mar del Norte y que golpea fuertemente el Imperio romano, y menos aún interesan otros imperios como el de los turcos Kök o los Chiguren. Sí, en cambio, tiene interés para nosotros el Imperio organizado por Gengis-Khan entre 1204-1206 y que en 1241 conquista Polonia y Hungría, amenaza la existencia de occidente y siembra verdadero pánico en la cristiandad, la cual, tras de haber imaginado a los lejanos mongoles como el pueblo cristiano perdido gobernado por el Preste Juan, ve después en ellos, cuando su galope se aproxima, la realización del mito de Gog y Magog, es decir, unos pueblos inmundos, pero numerosos como las arenas del mar y sobre unos caballos veloces como el viento, que se abatirán sobre los pueblos cristianos antes del fin de los tiempos. Cuando Batu –el caudillo de la expedición– estaba a punto de penetrar a fondo en occidente recibió la noticia de la muerte del Gran Khan y, de acuerdo con la ley mongólica, partió para tomar parte en la asamblea que había de regular la sucesión, llevando consigo al ejército. Se dice que hay que atribuir a este azar la salvación de occidente, pero se ha dicho también que Batu tenía la bastante información sobre el gran número de castillos y de ciudades amuralladas con que había de encontrarse crecientemente a medida que penetrara en occidente (lo cierto es que el paso del Danubio frente a Pest le costó seis meses), y que el conocimiento de esa información era lo bastante para hacerle desistir de la expedición.

En todo caso, la tremenda amenaza mongólica conmovió a occidente, provocó un famoso manifiesto del emperador Federico II sobre la unión de los príncipes cristianos, amplió el horizonte histórico de occidente y quizá el temor mongol quedó soterrado en el inconsciente colectivo de los pueblos europeos para surgir de tiempo en tiempo bajo el mito del «peligro amarillo», nueva versión del de Gog y Magog.

c. Cuando los pueblos jinetes se constituyen en imperios mundiales adoptan una ideología elemental, pero en la que afirman enérgicamente su derecho a la dominación universal, incluyendo un interesante matiz consistente en considerarse castigo y flagelo del mundo, como se muestra en los títulos de sus caudillos: «espada» o «látigo de Dios» o «martillo del mundo» que viene a golpear a los malos por mandato del Cielo, del que ellos se consideran hijos, y determinados, por tanto, al Imperio universal de todos los pueblos desde donde nace el sol hasta donde se pone. Así Atila es festejado en su funeral como el señor de los pueblos que ha cancelado la oposición entre oriente y occidente y norte y sur creando el Imperio uno y doble de los escitas (hunos) y de los germanos, a los que «el doble Imperio del orbe romano» rinde vasallaje pagando tributo anual. De esta forma, y de acuerdo con una arcaica representación político-espacial, se ha construido el imperio de los cuatro cuadrantes o rincones del orbe.

La teopolítica mongólica partía de un principio simple: Dios en el Cielo y el Gran Khan en la Tierra, como representante de su poder y señor de todos los hombres, pueblos y tierras desde el naciente al poniente. A quienes se sometan al requerimiento y paguen el tributo material y personal, no les ocurrirá nada; quienes se opongan serán exterminados. Con ocasión de la invasión mongólica de Europa, el papa Inocencio IV envió una embajada amonestando al Khan por la ocupación de Polonia y Hungría, y conminándole a que se bautizara. Pero a la idea cristiano-romana de Imperio mundial, expresada en el documento

papal, los mongoles contestan oponiendo la suya propia: no comprendían que se les reprochen los ataques a Polonia y Hungría, no saben qué falta han cometido, pues todo ha sido hecho por orden del Cielo; en cuanto a la solicitud de bautismo contestan al papa diciendo que debe venir en persona, a la cabeza de todos los reyes para ofrecer servicio y homenaje, diciendo: «seremos vuestros súbditos; nos pondremos bajo tu poder». De no hacerlo así, amenaza el Khan, «sólo el Cielo sabe» lo que les podrá pasar. Dos ideas de Imperio mundial están, pues, frente a frente y ambas se envían el requerimiento.

3. CONCLUSIONES PARA LA IMAGEN POLÍTICA DE OCCIDENTE

El orbe cristiano-romano desde Carlomagno y muy especialmente desde la consagración imperial de Otto I (962), pretende ser un *imperio mundi* sucesor legítimo del antiguo Imperio romano. Nos encontramos, pues, ante ese fenómeno, común, a varias culturas y designado por Toynbee como el fenómeno de la inmortalidad de los Imperios universales, consistente, de una parte, en su vigencia ideal o *de iure* ya que no *de facto*, en su existencia fantasmal ya que no real y, de otra, en los intentos de su restauración. Los fundamentos de tal ilusión son, según Toynbee, la poderosa impresión personal causada por los fundadores de los Imperios universales y por sus sucesores en virtud de sus éxitos, y que la posteridad exagera por el efecto acumulativo de la tradición hasta transformar la verdad en leyenda, a lo que se añade lo impresionante de la institución misma que cautiva los corazones y las mentes por la unidad lograda, de modo que en un tiempo de desintegración se la imagina como el buen orden perdido. En resumen, es una creencia mítica destinada a compensar una situación.

Tal fue el caso del occidente medieval con respecto a Roma. La cultura occidental es una cultura filial que tiene

tras de sí el patrimonio de la cultura antigua y esta cultura no ofrecía substancialmente más que dos formas políticas: la *polis* y el *imperio mundi* en el que se veía el cumplimiento natural de la evolución de las cosas. Es una cultura cristiana, y el cristianismo, aunque originariamente orientado contra el Imperio romano, articuló a éste a su teología de la historia considerándolo de un lado como el marco político creado por la Providencia para que a la sombra de su paz y su derecho pudiera expandirse el Evangelio y, por otro, y en virtud de la interpretación *ad hoc* de la visión de los cuatro Imperios de Daniel (*vid. infra* p. 54) como la última y definitiva de las formas políticas. Por lo demás, los logros del Imperio romano y la gloria de los nombres de sus gobernantes no sólo estaban presentes en las doctrinas e ideas literariamente formuladas y conocidas por las minorías cultas, sino también en los restos pétreos de sus monumentos: en los puentes, en los acueductos, en los arcos de triunfo, en las calzadas, etc., expandidos a lo largo del antiguo Imperio y testimoniadores ante todos de su eficacia. Así pues, desde el interior de su propio mundo cultural el Imperio romano se mostraba a occidente como la más excelsa de las formas políticas a la que articula al orden de la Providencia y de la gracia, y por eso nada tiene de extraño que se aspirara a la *renovatio* de este Imperio y, por tanto que el orbe cristiano se considerara a sí mismo como un *Imperio mundi*.

Pero a estas razones emergentes del propio mundo cultural se unía que el horizonte histórico no ofrecía cuerpos históricos desarrollados mas que bajo la forma de Imperios mundiales con los que se encuentra en pugna, de modo que la realidad política se le presenta en sus grandes líneas como un antagonismo de poderes de tendencia universal por el establecimiento de un único poder en el mundo. Muy patentemente se manifiesta esta creencia en la lucha contra el Islam, en el que, como antes hemos dicho, se ve la manifestación histórico-concreta de la *civitas diaboli*, pero también una consideración más elaborada nos mues-

tra al mundo todo como ordenado en Imperios mundiales, tal como se patentiza en este texto de Bartolo (Ad.Dig. XLIX, 15, 22) que por tardío es todavía más significativo:

> «Son pueblos extranjeros... los griegos que no creen que el emperador romano sea señor universal, sino que dicen que el emperador constantinopolitano es señor de todo el mundo. Item, los tártaros que dicen que Grantchan [Gengis Khan] es señor universal. Y los sarracenos que dicen que su señor es señor de todo el orbe...».

Parte II

SUPUESTOS ECONÓMICOS

1. LÍNEAS FUNDAMENTALES DE LA ESTRUCTURA ECONÓMICA

A. Carácter agrícola de la economía y líneas generales de su explotación

La economía de la Alta Edad Media era una economía rigurosamente agrícola. Del campo vivían todos los estratos sociales, desde el emperador hasta el último siervo, pasando por los monasterios, que a la vez que centros de conservación y producción de la cultura, eran frecuentemente explotaciones agrícolas modelo. La vida rigurosamente rural de esta época se muestra plásticamente en que sus grandes monumentos, hablando en términos generales, eran el monasterio y el castillo, pues el desarrollo de las catedrales y los palacios sólo tendría lugar en el período siguiente, en el cual los centros culturales y económicos se desplazan del campo a las ciudades. La naturaleza substancialmente agrícola de la economía de este período era compatible con la existencia de un cierto comercio de alto porte limitado a los monasterios y a los grandes señores.

Aunque existían grandes propiedades o latifundios eclesiásticos o laicos, éstos se subdividían para su explotación en unidades autónomas, pues los métodos de cultivo ni exigían ni permitían las grandes instalaciones que generan lo que Wittfogel denomina «economía hidráulica». Ta-

les unidades autónomas solían operar, sin embargo, bajo una dirección económica general para todo el patrimonio de un señor laico o eclesiástico o, al menos, para todo un latifundio, de manera que, expresándonos en términos de Eucken, diríamos que se trataba de una economía de gestión privada centralmente dirigida pero con autonomía de explotación. Un patrimonio podía comprender varias villas. Cada villa comprendía, a) un *curtis* o *manor*, es decir, un núcleo director donde estaban instalados los edificios centrales, y residían el director de la explotación (mayordomo, *maior*, senescal, *bailio*) y los siervos domésticos que le ayudaban en su gestión; b) el dominio propiamente dicho o tierras reservadas para el cultivo directo por el señor y que eran trabajadas con las prestaciones personales de los campesinos como contrapartida a la tenencia de su lote de tierra; c) lotes de los campesinos en relación de servidumbre o de colonato y cuya extensión debía, en principio, ser la necesaria para sostener a una familia, según el *standard* admitido por el tiempo y lugar (estos lotes tenían diversos nombres según los países como *mansus*, *virgate*, *hufe*); d) tierras de uso o aprovechamiento comunales como bosques, pastos, pantanos; e) servicios para uso general en manos del señor, como el molino o el lagar, o bajo su patronato, como la iglesia.

B. Carácter natural y autárquico de la economía

La economía de la Alta Edad Media era una economía predominantemente natural, es decir, con escasa intervención del dinero y, por tanto, aunque el mercado no estaba del todo ausente sí era muy restringido, de poco ámbito y de limitadísimas transacciones que principalmente tenían lugar a base de trueque; todo ello se correspondía con el carácter autárquico de las unidades de explotación, dentro de las cuales y sin necesidad de contacto permanente con el exterior se desarrollaba el conjunto del proceso económico desde la producción al consumo, pues, en efecto, la

escasa densidad de población impedía la amplia división del trabajo que es condición para el desarrollo de una economía de mercado, que complemente e integre lo producido en distintas unidades. Aquí, en cambio, los bienes necesarios para la vida elemental del campesino (vestidos, calzado, herramientas, etc.) eran producidos por las mismas familias campesinas en horas suplementarias a sus jornadas agrícolas, o por artesanos residenciados en la villa. Este carácter autárquico contribuía a la fijación del hombre-espacio, fenómeno al que aludiremos más adelante.

C. Las finalidades de la actividad económica («espíritu económico»)

La actividad económica no se orientaba todavía hacia objetivos abstractos y en principio ilimitados como son el lucro en la economía capitalista (es decir, la voluntad de engrosar ilimitadamente una suma de dinero o un patrimonio expresado en dinero, y, por tanto, más allá de las posibilidades de su goce en artículos de uso y consumo) o el «bienestar general», como sucede en las economías neo y post-capitalistas, sino a los objetivos precisos de: a) satisfacer las necesidades de las personas en función de su rango estamental (*vid. Infra* p. 28) que asignaba un determinado *standard* vital (y con ello el uso y consumo de unos determinados bienes y de su cantidad) a cada estrato social, o b) de buscar medios de subsistencia para los aumentos de población poniendo en cultivo territorios incultos o introduciendo nuevas técnicas, a las que aludiremos más adelante. A ello se añade todavía la sumisión a otros principios y normas de naturaleza ética y religiosa destinados a impedir el desarrollo de una economía crematística o de lucro, de manera que, en conjunto, la economía de este período respondía plenamente al tipo que A. Piettre designa como «economía subordinada», es decir, sometida a patrones extraños a ella misma, y «encerrada en un cuadro de reglas de origen religioso, moral y social», distinta de la «economía

independiente» característica de la época moderna, en la que la actividad económica no sólo se emancipa de las normas anteriores, sino que las domina.

Todos los rasgos que hemos examinado hasta ahora: economía substancialmente agraria y natural, ordenada en unidades autárquicas, orientada a la cobertura de necesidades concretas según patrones establecidos rígidamente, y sometida en general a normas y principios extraños de naturaleza no menos rígida, motivaron el carácter relativamente estático de la economía de esta época, aunque de su seno salieran las fuerzas que darían paso más tarde a una economía crecientemente dinámica, cuyo desarrollo comienza a partir de la Baja Edad Media. Pero veamos otro aspecto de la economía del período que por ahora nos interesa.

D. Economía señorial y economía villana

Toda cultura superior se basa en el supuesto de que una capa de la población produzca bienes económicos más allá de la satisfacción de sus necesidades inmediatas, pues sólo así se dispone del remanente necesario para la creación de productos culturales y de obras de uso público. Tal remanente es en parte apropiado y en parte administrado, por una u otras capas sociales que pueden ser un estrato guerrero-sacerdotal, un estrato empresarial (la llamada burguesía) o un estrato burocrático. En el primer caso nos encontramos con una forma de economía que ha sido designada «economía de conquista» (Spengler), o economía de adquisición «por medios políticos» (Oppenheimer), como contrapuesta a la adquisición «por medios económicos», es decir, por aplicación de trabajo productivo, y en la que un estrato se beneficia de los bienes económicos en virtud de su control de los medios de poder violento, de modo que la disposición económica de las cosas es consecuencia de la dominación política sobre las personas. En lo sucesivo llamaremos a estos dos tipos de economía, respectivamente: «economía señorial» y «economía villana». La primera de

ellas va acompañada de un *ethos* socio-económico que incluye el desprecio por parte del estrato superior al trabajo dirigido a la producción de bienes económicos y a las personas dedicadas a ella. La riqueza se considera como monopolio de supraestrato que trata de limitar el acceso a ella del subestrato; sea reduciéndolo a servidumbre, sea regulando la vida económico-social de modo que limite sus posibilidades adquisitivas (leyes suntuarias, regulaciones gremiales, fijación de la ganancia, etc.); cuando ya no es posible cerrar el paso a la riqueza del estrato productor, entonces, se desprecia la renta obtenida por el trabajo, especialmente si se origina en actividades comerciales o industriales, es decir, con la relativa excepción de las actividades agrícolas y ganaderas a grande o media escala. Pero esta situación sólo empieza a manifestarse al final del período que estamos estudiando.

La economía señorial ha conocido dos formas capitales: el nomadismo (que en realidad es una forma pre-señorial) en el que el pueblo jinete hace *razzias* de tiempo en tiempo sobre los pueblos sedentarios o los somete a un tributo periódico, pero sin instalarse en la tierra; y la superposición permanente a ella y a sus habitantes mediante la *Landnahme*, es decir, mediante el apresamiento, repartición y sumisión de una tierra a un *nomos* u orden, tanto desde el punto de vista político como del económico. El acto originario de apresamiento de la tierra (que en occidente tuvo lugar con las invasiones bárbaras y con los territorios conquistados posteriormente) no sólo se consolida y legitima con el curso del tiempo, sino que el estrato dominador deja de ser «extraño» y «superpuesto» a la tierra para vincularse tan existencialmente a ella como el campesino mismo:

> «En la propiedad feudal de la tierra –dice certeramente Marx en sus *Manuscritos* económico-filosóficos de 1844– va implícito el señorío de la tierra sobre el hombre como un poder extraño. El siervo de la gleba es un accidente de la tierra. Y también pertenece a ella el mayorazgo, el hijo primogénito [del señor]. Es la tierra quien le

> hereda... La finca parece individualizarse con su señor, tiene rango, ostenta con él título de baronía o de condado, tiene sus privilegios, su propia jurisdicción, sus relaciones políticas, etc... La propiedad territorial del feudalismo da nombre a su señor como el reino a su rey. Su historia familiar, la historia de su casa, etc., todo lo individualiza para él la propiedad sobre la tierra que es la que le convierte formalmente en su casa, en una persona».

Sobre una misma tierra había así distintas formas de tenencias que para nuestro objeto pueden reducirse a la señorial a cambio de servicios nobles (*auxilium* y *consilium*); y la tenencia villana, a cambio de prestaciones personales o de censos. Pero adscritos a la tierra estaban todos: el señor porque, como hemos visto, se identificaba con ella, y porque ella constituía el supuesto de su existencia señorial; el siervo de la gleba, porque jurídicamente no podía abandonarla ni tampoco podía ser expulsado de ella por el señor; el colono, porque aunque jurídicamente podía abandonarla, prácticamente estaba vinculado a ella hasta que, más tarde, el desarrollo del comercio y de las ciudades le abrieron nuevas perspectivas vitales.

Así pues, en la Alta Edad Media, junto a la economía villana orientada hacia la producción, llevada a cabo por el estamento campesino, y a la que iba adherida una ética de la laboriosidad, regía una economía señorial, desarrollada por el estamento políticamente dominante, y orientada hacia el gasto necesario para mantener lo estimado como virtudes caballerescas: prestigio estamental, magnificencia, etc. Sólo más tarde y cuando la renta fue tan grande que todavía dejaba un margen, la economía señorial dejó de ser una economía de gasto para convertirse en fuente de ahorro y de acumulación de capital. Como hemos dicho, el estrato noble obtenía sus bienes como una derivación de su *status* político fundado en la disposición actual y potencial de la violencia, y, así, frente al mundo burgués (fundado en la apropiación empresarial) en el que rige «el poder de la riqueza» –de modo que la influencia o el poder social son

consecuencia de la disposición de bienes económicos–, en cambio, la sociedad de este tiempo se estructuraba bajo el principio de la «riqueza del poder», según la cual la riqueza es una consecuencia de la posesión del poder: era rico quien era poderoso, mientras que más tarde será poderoso quien sea rico.

2. CORRELACIÓN ENTRE LAS FORMAS ECONÓMICAS Y LAS FORMAS SOCIO-POLÍTICAS

Dado que la tierra era la única fuente de recursos económicos; los servicios militares y administrativos hubieron de ser compensados en tierras y sostenidos sobre la tierra o, dicho de otro modo: sólo quien disponía de la tierra estaba en condiciones ora de exigir, ora de prestar tales servicios. En consecuencia, el rey para asegurar la defensa y administración del reino hubo de dar tierra o, en otros casos, legitimar apropiaciones de tierra a cambio de la obligación de servicios y del ejercicio de facultades jurisdiccionales, de modo que servicio, jurisdicción y posesión noble o señorial de la tierra se convirtieron en términos correlativos. Los dos primeros se adhirieron a la tierra hasta, por así decirlo, «cosificarse» o «substancializarse» en ella. Y como, por otra parte, en las condiciones del tiempo era imposible establecer un gobierno centralizado, ya que se carecía de los recursos adecuados para ello, se produjo una especie de descentralización, no con arreglo a criterios racionales y objetivos, como en el Estado moderno, sino «adaptándose» a las situaciones concretas de los lugares y de las personas y legitimando o consolidando las constelaciones fácticas de poderes; tampoco se concedió la tierra como una prebenda que pudiera ser retirada (tal como era el caso de los «feudos de servicio» de otras civilizaciones), sino que, una vez concedida al vasallo, éste la poseía a propio título, como un derecho subjetivo de la misma naturaleza que el del señor, posesión a la que, sin embargo, estaban adheridos servicios

y jurisdicciones, de modo que a la sucesión en aquélla se guía la sucesión en éstos. La única, o al menos la principal garantía del orden político consistía en que la posesión señorial de la tierra sólo se legitimaba por el vínculo de lealtad al señor y, eventualmente, de éste a su señor hasta llegar al rey, origen y fin de la cadena feudo-vasállica, y en que a dicha lealtad iba adherida la prestación de servicios (pero sobre esto, *vid. Infra* p. 41).

Toda empresa política necesita de una sustentación económica destinada a proporcionarle las cosas y a sostener los hombres que su realización exige. Ahora bien, una economía agrícola es una economía de recursos restringidos, no sólo por la limitación de la tierra disponible (lo que no era del todo el caso en la Alta Edad Media) sino también de la producción agrícola que, como se sabe, está sujeta a la «ley de rendimiento decreciente». Por otra parte, una economía preponderantemente natural carece del incentivo hacia una mayor producción ya que no hay mercado donde vender un posible excedente productivo. Por eso, mientras la economía se mantuvo en los límites agrarios y naturales, la empresa política, tanto en el aspecto militar como en el diplomático, tuvo que ser restringida. No se quiere decir con esto que la empresa política tenga que ser un mero reflejo de las condiciones económicas, pues –como mostró más tarde el absolutismo mercantilista y en nuestros días el socialismo soviético– el planteamiento de grandes empresas políticas puede impulsar al desarrollo económico, a fin de obtener los recursos para llevarlas a cabo. Lo único que afirmamos es que mientras la economía permanezca en el estadio agrícola y natural no es posible una empresa política dinámica, de amplio horizonte y de carácter permanente.

La economía señorial y la economía villana, así como los estratos sociales en que ambas se desplegaban, convivían en los pequeños círculos sociales de la villa de la unidad aldea-castillo o aldea-monasterio. Dado que, como hemos visto, no había incentivo para una mayor producción, los señores no tenían interés en explotar al máximo el tra-

bajo del campesino, de manera que en líneas generales, la vida económica –aunque originada en la superposición del estrato que dispone de los medios de poder violento sobre el estrato que no posee más que la capacidad de trabajo– tendía a transcurrir bajo un régimen patriarcal en el que, además, el villano o siervo gozaba de ciertos derechos que no podían serle desconocidos por el señor y, entre ellos la posesión servil de su tierra. Sólo más tarde, cuando nace la economía de mercado y monetaria, cuando hay donde colocar el excedente de producción y, por consiguiente, posibilidades de lucro, se llevará a cabo el intento de explotación intensa de la fuerza de trabajo, de manera análoga a la de ciertas formas de la economía de la antigüedad respecto a los esclavos o a la del apogeo del capitalismo respecto al proletariado, intentos que provocarían, a su vez, las rebeliones campesinas que se extienden sobre Europa durante la Baja Edad Media. Como ya hemos visto, los pequeños círculos a que estamos aludiendo constituían unidades económicas de tendencia autárquica; si a ello se añade que formaban unidades jurisdiccionales autónomas, hemos de llegar a la conclusión de que constituían «unidades sibisuficientes» o especies de «sociedades perfectas». Y como, además, tales unidades estaban separadas entre sí por zonas de desierto o maleza, generalmente sin caminos que unieran unas a otras, es claro que ello contribuía a la fijación del hombre a un pequeño espacio al que se sentía existencialmente adherido, a un pequeño espacio que le daba recursos económicos, protección jurídica, seguridad comunitaria y al que, con independencia de su situación social, es decir, de su carácter de señor o campesino, sentía como su «patria». Este inmovilismo –sólo quebrantado cuando el hambre o la opresión hacían intolerable la vida del lugar, fenómenos que, por lo demás, se dieron principalmente en el paso a la Baja Edad Media– impedía el cambio de ideas y de opiniones con otros. Consecuentemente, cada uno de estos círculos fue creando sus propias y peculiares formas culturales, de manera que bajo la supraestructura de una

cultura eclesiástica universal y bajo la idea de una sociedad universalista fundada en la común participación en el Cuerpo de Cristo, se albergaba una infraestructura sociocultural acentuadamente pluralista dispersa en pequeños círculos lingüísticos, jurídicos, políticos, sociales, etc.

Finalmente, cuando se vive en el campo y del campo, la vida tiende a transcurrir al unísono con la naturaleza siempre igual y eternamente repetida, con la seguridad de que «la tierra nunca desampara» y de que «un año con otro» dará lo suficiente para vivir si se aplican los consabidos métodos de cultivo. Ello genera una actitud pasiva en la que todo se espera de la naturaleza y de los métodos tradicionales y, por consiguiente, una sociedad de tendencia estática. Campesinado, nobleza y clero han sido a lo largo de la historia los estamentos típicamente conservadores, y tales eran los únicos que existían en este período.

3. LOS CAMBIOS ECONÓMICOS Y TECNOLÓGICOS

Aunque como hemos visto las formas económicas de la Alta Edad Media tienen, en comparación con las de las épocas posteriores, una tendencia estática, no es menos cierto que acaecen en ella algunos cambios económicos y especialmente tecnológicos, que si bien no alteran por el momento substancialmente las formas de este período, si contribuyen a generar las fuerzas que configurarán la época siguiente.

En primer lugar, en el siglo X comienza a elevarse la curva demográfica, proceso que prosigue hasta el siglo XII. Sus efectos fueron considerables especialmente en lo que respecta a la necesidad de aumentar la producción del campo sea poniendo en cultivo zonas antes estériles, sea aumentando la intensidad de rendimiento de las ya cultivadas; aparecen, además, las «villas nuevas» que ya no son una explotación agrícola sino una agrupación urbano-ru-

ral y cuyos habitantes no sólo no están sujetos a servidumbre, sino que gozan de las franquicias otorgadas por una carta. Comienza también un aumento en la circulación monetaria debido al descubrimiento de minas de plata, y se inicia el desarrollo de las actividades comerciales, pero de estos fenómenos nos ocuparemos más adelante. Lo que más nos interesa destacar aquí es que paralelamente al aumento de población se introdujeron ciertos adelantos tecnológicos, casi todos en torno a la agricultura, y tan importantes que cabe hablar de una «revolución agrícola de la temprana Edad Media», constituida capitalmente por el arado pesado, el moderno arnés, el sistema de cultivo a tres campos, y la herradura, a lo que hay que añadir el molino hidráulico y el molino de viento. Y aunque esta «revolución agrícola» se limitó por el momento a los países del norte o a las «explotaciones modelos» como los grandes monasterios, con todo, introdujo un dinamismo en las formas técnico-económicas. El sentido general de estos inventos es ahorrar las fuerzas del hombre sustituyéndolas o complementándolas con la utilización de la energía animal y natural. No es posible determinar hasta qué punto este desarrollo técnico se debió a la razón ideológica de la repulsa de la esclavitud por el cristianismo, o a la carencia de mano de obra esclava, o a ambas razones. Lo único que puede afirmarse es que la sustitución de la energía esclava, sobre la que reposaba la economía del mundo greco-romano, por la explotación de las fuerzas naturales, es ideológicamente coherente con los principios cristianos que fundamentaban la cultura del tiempo.

Es cierto que desde el punto de vista tecnológico la Alta Edad Media vive en buena parte de la herencia del mundo romano y es también cierto que en muchos aspectos la técnica medieval significa un descenso frente a la antigua, pero no es menos cierto que la Alta Edad Media descubre o adopta ciertos instrumentos o métodos técnicos desconocidos en el mundo clásico. Hagamos una referencia a los principales.

Ante todo hay que destacar el nuevo atalaje del caballo que acrece su utilidad tanto para el trabajo como para la guerra. A este nuevo atalaje pertenece la herradura, desconocida en el mundo antiguo y que hace su aparición en las últimas décadas del siglo IX, generalizándose su uso en el XI tanto entre los señores como entre los campesinos. A ello se añade un nuevo tipo de collerón (todavía en uso), colocado sobre los hombros de la bestia de tal manera que el animal ejerza su fuerza con los músculos pectorales, y que acrece en cuatro o cinco veces la potencia de tracción del collerón antiguo colocado en torno al cuello, y con el que el animal no podía hacer gran esfuerzo so pena de asfixia. Con ello, el caballo puede ser dedicado agrícola adquiriendo ventaja sobre el buey en cuanto a la rapidez de su trabajo. El nuevo collerón aparece en el siglo IX, pero en el XI se ha hecho tan común, al menos en ciertas zonas, que en 1095 Urbano II coloca los *equi* erantes bajo la protección de la paz de Dios. La utilización agrícola del caballo no sólo permite ampliar el área cultivable, sino que, en virtud de su rapidez y de la mayor capacidad de desplazamiento que el buey, hace posible que ciertos campesinos abandonen la aldea para concentrarse en pueblos y villas más lejanos de sus parcelas que la aldea. Merece la pena aludir también el estribo, desconocido en la antigüedad y que se extiende por Europa a partir del siglo VII dando origen a un nuevo tipo de armamento y a una mayor potencialidad combativa del jinete, pues la mayor facilidad del dominio del caballo proporcionada por el estribo, permite al jinete tanto una mayor rapidez de movimiento como un remanente de fuerza que puede aplicar a la lucha con el adversario.

El molino hidráulico –en el que Marx simboliza las fuerzas productivas del feudalismo– era conocido en China y en Roma donde no tuvo, sin embargo, aplicación económica, lo que si fue, en cambio, el caso de Europa sobre la que se extiende rápidamente durante los siglos X y XII utilizándose no sólo para la molturación, sino también para la batanería y la herrería. No es cuestión de entrar aquí en el

origen del molino de viento destinado a la molturación que, aunque quizá existió en otras zonas, fue probablemente inventado paralelamente en Europa, y del que se encuentran testimonios en el siglo X; este nuevo ingenio se extiende también rápidamente –si bien en unas zonas más que en otras– hasta el punto que Celestino II (1191-98) lo incluye entre los bienes que pagan diezmos.

El arado pesado de cuatro ruedas es probablemente una invención eslava que, a través de los germanos, entra en Europa occidental en el siglo IX. Hace un surco mucho más profundo que el arado romano y, además, voltea la tierra, de modo que mientras que con este último arado es preciso arar dos veces una misma parcela de forma que se crucen los surcos, en cambio, con el arado pesado no es preciso hacerlo más que una sola vez, a lo que se añade que hace posible la explotación de cierto tipo de suelos para los que el arado romano tiene escasa o nula utilidad, de modo que permite aumentar la intensidad y el área de cultivo. Pero, además, tuvo otros dos importantes efectos: en primer lugar, impulsó el cooperativismo, ya que para su tracción se necesitaban cuatro yuntas, lo que obligaba a reunir los esfuerzos y, en segundo lugar, mientras que antes la tierra se distribuía, al menos idealmente, de forma que cada campesino tuviera la necesaria para mantener a su familia, en cambio ahora se tiene la tierra o se disfruta la cosecha en proporción a la cuota aportada al equipo del arado, y, por consiguiente, el standard de distribución ya no es la necesidad de una familia, sino la posesión o la cuota de posesión del instrumento para cultivar la tierra.

Para terminar, digamos unas palabras sobre el sistema de cultivo a tres hojas o de rotación trienal de campos que, según Pirenne, es «la mayor novedad agrícola de la Edad Media occidental». Tal sistema, que comienza a practicarse en el siglo VIII, se contrapone al de dos hojas que es el practicado en la Antigüedad y con arreglo al cual se cultiva la mitad de la tierra mientras que la otra mitad queda en barbecho; en cambio, en el sistema de tres hojas,

la tierra se divide en tres tercios: uno se siembra en otoño con cereales; otro hacia marzo con legumbres y avena; otro, queda en barbecho. Al siguiente año el primer campo se planta con cosecha de invierno (legumbres y avena), el segundo se deja en barbecho, el tercero con granos de verano, y así sucesivamente. Este sistema permitió elevar el rendimiento en un 50% sobre el cultivo de dos hojas y, por consiguiente hizo posible cultivar mayores extensiones con el mismo esfuerzo, así como alimentar a una mayor población[1]. Su uso no se extendió a los países mediterráneos, limitándose más bien al norte.

1 A este resultado se llega del siguiente modo: con el sistema de dos campos, en una finca de 60 fanegas había que arar las 60 fanegas para obtener la cosecha de 30; mientras que con el sistema de tres hojas se obtenía cosecha de 40 fanegas. Además, desde el siglo XII se consideró ventajoso arar dos veces el barbecho, de modo que un campesino del sistema de dos campos tenía que arar 90 fanegas (30 + 30 x 2) para obtener 30 de cosecha, mientras que el del sistema terciario araba 80 fanegas (40 + 20 x 2) habiendo, por tanto, un aumento de producción de 1/3, y dado que ello envolvía 10 fanegas menos de arada, se podían añadir 7,5 fanegas de cultivo sin trabajo adicional, de manera que el mismo campesino podía cultivar no 60, sino 67,5 fanegas con 45 de cosecha, obteniendo así un 50% sobre el cultivador a dos campos.

Parte III

SUPUESTOS SOCIALES

1. EL PERÍODO INICIAL

Sobre el carácter cristocéntrico de la sociedad de la Alta Edad Media y sobre sus fundamentos sacramentales trataremos más adelante; por ahora vamos a limitarnos a las grandes líneas de su estratificación. En este sentido, en la Alta Edad Media comienza a configurarse la estructuración estamental de la sociedad, destinada a durar al menos formalmente hasta fines del siglo XVIII o comienzos del XIX.

La Alta Edad Media constituye un período bajo el dominio de la cultura eclesiástica, no sólo en razón de que el sacerdocio tenga prácticamente el monopolio del saber, sino también en el sentido de que el mundo es culturalmente visto desde una perspectiva eclesiástica. La Iglesia, fiel a tal perspectiva había dividido socialmente el mundo en clérigos y laicos trazando con ello la diferenciación social primaria. Pero por debajo de la supra-estructura eclesiástica regían las formas políticas y económicas señoriales, lo que, como hemos visto, lleva en su seno la distinción entre: a) un estrato guerrero de luchadores individuales con alta formación y para cuyo sostenimiento están dotados de un tipo específico de propiedad (beneficio); y b) un estrato campesino destinado a sostener económicamente al estrato guerrero y al clerical y vinculado a la tierra a través de la gleba y el colonato. De este modo, el mundo social se muestra ordenado en tres clases de gentes orientadas a las tres fun-

ciones básicas de la vida social del hombre: el espíritu, la defensa, la economía. No se trata solamente de una situación fáctica, sino también de una situación pronto recogida en esquemas teóricos, pues la Iglesia medieval trata de formar una cultura unitaria y, por consiguiente, una sociedad unitaria mediante la cristianización y la absorción en su seno del mundo laico. Y así Alberon (obispo de Laon a fines del siglo X) tiene conciencia de la necesidad de armonizar la división eclesiástica en clérigos y laicos con la división introducida por el feudalismo: junto al clero, la ley humana distingue –dice– dos condiciones ya que el noble y el siervo no son gobernados por la misma ley, de modo que la *domus Dei* o sociedad cristiana, a la que se tiene por una, es triple, pues en ella unos oran, otros pelean, otros laboran; triplicidad, sin embargo, que no afecta a su unidad, pues aun siendo tres no pueden separarse ya que cada cual necesita el apoyo de los demás, a la vez que los servicios de cada uno permiten que los otros realicen los suyos; mientras sea así, el mundo gozará de paz.

Sin embargo, como antes hemos dicho, se trata solamente de estamentos incoados pero no del todo realizados, pues el estamento, en tanto que estrato social primario, tiene como supuesto la existencia de una sociedad que reduzca a líneas generales la pluralidad de los distintos grupos sociales. Pero en esta época, lo mismo que no había Estado, sino una dispersión del poder político en una pluralidad de centros, así tampoco había una sociedad unificada, sino que la vida social se dispersaba –como hemos visto– en una pluralidad de unidades asentadas en pequeños espacios y con la tendencia a cerrarse dentro de sí mismas y, por consiguiente, a la autarquía. Además, los vínculos sociales fundamentales o tenían naturaleza de relación interpersonal, como se muestra en la ordenación feudo-vasállica, o naturaleza comunitaria, como se muestra en las formas de convivencia campesinas, pero en ninguno de los dos casos poseían naturaleza específicamente «social». Es decir, el hombre no se sentía directamente vinculado a una unidad que

rebasara su relación interpersonal o su vinculación comunitaria, ni, por tanto, unido a un destino común a todos los que estaban en la misma condición dentro de un país, sino tan solo a los que estaban dentro de su pequeño círculo, ni tampoco tenía conciencia de una unidad de intereses con los que estaban en la misma situación fáctica más allá de su pequeño ámbito. En realidad, la formación de una sociedad unificada fue un fenómeno paralelo y substancialmente vinculado al nacimiento de los «reinos» de la Baja Edad Media, que, de un lado, se consideran como poderes sustentados sobre sí mismos frente a los poderes universales y, de otro, tratan de institucionalizar hacia el interior una unidad política substancialmente fundada hasta entonces en relaciones de señorío y vasallaje. Así, pues, si se hace excepción del estrato clerical que desde sus comienzos y por la lógica misma de su función y composición, tiene un sentido y una conciencia estamental, los otros dos estratos consisten más bien en una homogeneidad de situaciones sociales, pero sin fundirse en verdaderos conjuntos sociales en los que los hombres se sienten abstractamente vinculados a un destino impersonal y ante los que se socializa una parte de su propia individualidad. Veamos la cuestión en cada uno de los grandes grupos.

La vinculación típica de la nobleza en la Alta Edad Media era la relación interpersonal, de hombre a hombre, que no funde a ambos en una abstracción o unidad social que esté más allá de ellos, sino que conserva la propia personalidad de cada uno, quien la pone enteramente a disposición del otro. Tal es la idea que preside a la relación feudo-vasállica mediante la cual un hombre (el vasallo) se convierte en hombre de otro (el señor), en *vostre hom*, en *homo vester*, en razón de lo cual le presta *hom-enaje*, es decir, se enajena a otro hombre en principio de un modo tan incondicional como pueda permitirlo la dignidad de un hombre libre. No se trata, sin embargo, de una relación servil fundada en la sumisión, sino, como veremos, de una vinculación basada en la lealtad recíproca y en la que, por

tanto, el señor mismo debe lealtad a su vasallo, a la vez que éste (por el solo hecho de serlo, asciende al estamento caballeresco) tiene la libertad para juzgar con arreglo a su conciencia hasta donde le obliga en cada caso el deber de lealtad. Así, pues, lo que se constituye con la relación feudo-vasállica es un «nosotros» que, en principio, no trasciende a las personas participantes, aunque, como veremos más adelante, las situaciones creadas por la relación feudo-vasállica tiendan a estereotiparse en cuanto que los contratos se realizan con arreglo a patrones y formularios abstractos y racionalizados. Por otra parte no existía todavía una nobleza hereditaria, sino lo que denomina Marc Bloc la *noblesse de fait*, pues un villano con valor y suerte podía ascender al estrato noble entrando como vasallo de un señor; a ello hay que añadir que la relación feudo-vasállica no rebasaba la vida del señor o del vasallo. Todo ello muestra no sólo el carácter interpersonal de la vinculación social, sino también la ausencia de la orientación al hermetismo y a la heredabilidad que es típica de la sociedad estamental.

Dado que, como hemos visto, la vida del estrato campesino se desarrollaba dentro de comunidades de muy escaso ámbito sin apenas comunicación con los círculos de población próximos, y de cada comunidad venía a constituir una unidad autárquica y cerrada en sí misma que apenas precisaba de las relaciones con el exterior, es claro que estaban ausentes de este tiempo las vinculaciones sociales producidas por tales relaciones; una estructura análoga era la de su orden jurídico en virtud del juego de la inmunidad y del *Winkelrechts* (derecho del rincón), al tiempo que sus formas institucionales tenían, tanto en lo relativo a la propiedad como a las personas, un fortísimo matiz comunitario. Con ello queda dicho que el individuo se sentía absolutamente vinculado a su pequeña comunidad en el doble sentido de no sentirse diferenciado de ella y en el de no reconocer apenas ninguna vinculación a su margen, salvo a la Iglesia universal. La condición de las distintas comuni-

dades campesinas era, sin duda, análoga dentro de grandes espacios, pero se trataba todavía de un simple hecho, no transformado en conciencia de la unidad de condición y de interés.

El único estrato con conciencia estamental era el clero. En primer término era completamente consciente de la importancia y dignidad de su función dado que la sociedad de la Alta Edad Media se consideraba a sí misma como una sociedad cristocéntrica y que la gracia de Cristo sólo podía derramarse sobre ella a través de los sacramentos que sólo podían ser administrados por el sacerdocio. El clero es, pues, el vínculo entre el cielo y la tierra, entre la cabeza y los miembros del cuerpo cristiano, el único que tiene el poder hierocrático para abrirles o cerrarles la salvación. Desde muy pronto tiene plena conciencia de la dignidad de su función, así como de su carácter estamental hasta el punto de considerar que la división capital de la sociedad es la existente entre sacerdocio y pueblo o clérigos y laicos o, más aún, en clérigos, monjes y laicos. Aparte de la conciencia de su función y dignidad, es decir, del honor y reverencia que le deben los laicos, así como de su tendencia al hermetismo, el clero posee un *ius* peculiar y en lo substancial uniforme. Pero, con todo, la feudalización de la Iglesia, la imprecisión de la doctrina sacramental (pues el monopolio y la fijación precisa de los sacramentos es, como veremos, la raíz de la posición estamental del clero) y la relativa laxitud en la formación y ordenación del sacerdocio, tuvieron como consecuencia que el estamento clerical, aunque diferenciado de los laicos, no lo estuviera todavía con los contornos precisos que alcanzaría a partir del proceso que se inicia con el movimiento de reforma cluniacense.

La burguesía que, como veremos, tiene una importancia decisiva para la constitución de la sociedad estamental, no había aparecido aun como fuerza histórica y como estrato sociológico de contornos precisos y dotado de su propio *status* jurídico. No era todavía *tertium status* si bien acusa su presencia en la lengua, principalmente en forma

de *burguensis*, desde el siglo IX, extendiéndose en los tiempos siguientes hasta universalizarse en las distintas lenguas en los siglos XIII y XIV.

2. HACIA LA FORMACIÓN DE LOS ESTAMENTOS

Así, pues, nos encontramos con una sociedad dispersa y compuesta de un cosmos de relaciones interpersonales o de pequeñas e intensas comunidades, cada una de ellas constitutiva de un «nosotros», pero sin haber entrado todavía en un proceso relativamente amplio de socialización configurador de verdaderos conjuntos sociales, y en la que el paso de un estrato social a otro no tenía la rigidez que alcanzaría más tarde. Sin embargo, es claro que aunque la sociedad se estructurara en relaciones interpersonales o en pequeñas comunidades prácticamente cerradas en sí mismas, existían, como hemos dicho, situaciones sociales homogéneas y condiciones de vida generales a cada uno de los distintos estamentos, y que los distinguían de los restantes, situaciones que, con el curso del tiempo, tienden a consolidarse y a estereotiparse en determinadas formas, pues la permanencia durante largo tiempo en condiciones vitales similares, el basamento en un mismo tipo de propiedad (mano muerta para el clero; beneficio para la nobleza, gleba o censo para el campesino), el cumplimiento de la misma tarea y la ordenación en condiciones jurídicas que, aunque expresadas en una pluralidad de actos y de documentos, eran substancialmente homogéneas y frecuentemente redactadas según formularios estereotipados, todo ello conducía por sí mismo a un proceso de aproximación y homogeneización entre los que se encontraban en una misma situación o condición y, simultáneamente, a un proceso de diferenciación y de distanciamiento frente a los que se encontraban en situación distinta por tener otra función, otro tipo de propiedad y otro *status* jurídico.

Pero a este resultado conduce no sólo el desarrollo general, sino también el desarrollo específico del estrato noble y sobre todo del estrato clerical. La nobleza, en efecto, tiende a constituirse en hereditaria y a no admitir nuevos miembros en su seno, así como a fijar en unas obligaciones precisas la antigua lealtad incondicional de la relación de señorío y vasallaje, obligaciones que tienden a expresarse en unos patrones o normas generales para todo el occidente europeo, de modo que a la similitud fáctica de la condición social comienza a corresponder una homogeneización del *status* jurídico. Las consecuencias, sin embargo, de estas nuevas tendencias no se verán hasta la época siguiente. Además, los esfuerzos iniciados en el siglo X por la Orden de Cluny y destinados a la cristianización de la caballería, contribuyeron decisivamente a definir la función estamental de la nobleza y a dotarla de un propio *ethos*. También se precisa la configuración estamental del clero a través de un proceso que comienza con el movimiento reformador de Cluny, alcanza su punto culminante en la Querella de las Investiduras y se extiende hasta el siglo XII con la fijación de la doctrina sacramental. De todo este amplio y complejo proceso interesa para nuestro objeto, en primer lugar, la reafirmación no sólo de la importancia de la función del clero dentro de la sociedad (consistente como sabemos, en alzarla al orden de la gracia) sino también la del carácter endógeno de esta función, que no puede ser interferida por ningún poder extraño al sacerdocio mismo. Además, la sistematización de la doctrina sacramental, la purificación de su ejercicio (lucha contra la simonía) y la fijación de los sacramentos en el número de siete (que circundan al hombre desde su nacimiento hasta su muerte) no sólo depura al orden sacramental de ciertas confusiones con el mundo laico (de lo que es expresión la eliminación de la unción regia de la lista de los sacramentos), sino que al mismo tiempo le da una base firme y precisa a la función sacro-social del clero y a su específico poder hierocrático, y hace necesaria la

presencia del sacerdote en todos los actos capitales de la vida del hombre. El carácter sacro del sacerdote, su monopolio de la administración de los sacramentos sobre los que se constituye la sociedad cristocéntrica, y el carácter endógeno de la función sacerdotal, tienen como resultado su tendencia al hermetismo y la clarificación de sus contornos estamentales, a lo que contribuyen todavía el establecimiento del celibato eclesiástico, extendido para toda la Iglesia por Gregorio VII, y la definitiva formación de un derecho canónico, llevada a cabo por el Decreto de Graciano (1140), con lo que coinciden plenamente la *condictio*, la función social y el *status* jurídico sacerdotales. Sin embargo, el clero aunque diferenciado, no se encuentra separado del resto de la sociedad, pues la Iglesia medieval no se coloca al margen y en oposición a la cultura laica, sino que trata de integrarla y, al menos hasta el siglo XIII, de absorberla en la cristiana. Y por ello, el clero aunque destacado del mundo laico y dotado de su propia jerarquía independiente de la laica, tiene intereses económicos y políticos en el mundo secular que han de desarrollarse en relaciones de cooperación o de conflicto con los poderes laicos. Y, sobre todo, su función, es decir, la infusión de la gracia mediante la administración de los sacramentos, es inconcebible sin su íntima articulación al resto de la sociedad. De este modo y como acabamos de decir, el estrato sacerdotal al tiempo que diferenciado del resto de la sociedad y poseyendo un centro dentro de sí mismo, se vincula a la estructura social y gira en torno a un centro común con ella, y sobre el que se constituye la sociedad cristocéntrica que abarca a clérigos y a laicos, todo lo cual significa que el sacerdocio se va constituyendo en verdadero estamento, es decir, en algo socialmente distinto y autónomo pero, al mismo tiempo, articulado a un conjunto.

3. LOS COMIENZOS DE LA SOCIEDAD ESTAMENTAL

De todo ello se desprende que nos encontramos, al comienzo del período, con una sociedad dispersa en una pluralidad de círculos de sociabilidad, fenómeno que se corresponde en el campo del orden político con la dispersión de poderes típica del feudalismo, lo que no es contradictorio con una cierta homogeneidad por encima de la pluralidad de las condiciones fácticas de cada uno de dichos círculos. Pero, además, en un período posterior hallamos un desarrollo orientado hacia la estereotipación o normalización de la *condictio* y del *status* de cada estrato, una cierta integración entre sus componentes, una tendencia hacia el hermetismo y, en resumidas cuentas, a la configuración de cada uno de los estratos en estamentos. De este conjunto de fenómenos se fue tomando conciencia a través de dos etapas: la primera consiste simplemente en la aplicación de nombres genéricos a realidades genéricas; la segunda, en cambio, trata de comprender la significación y función de los estamentos dentro del conjunto de la sociedad y en el cuadro de la concepción del mundo de la época.

Ya desde el siglo VIII se tiende a estereotipar la cuantía del Wergeld o composición pecuniaria distinguiéndose generalmente tres estratos, cuyo distinto rango se muestra en la mayor cuantía de la composición, y que las fuentes germánicas designan como *primi*, *medil* y *minofledis* y las anglosajonas como *eorls*, *ceorls* y *laets*. Más importante para nuestro objeto es que también desde el siglo VIII, surgen designaciones genéricas para cada uno de los grandes estratos. Así, un documento papal de 747 habla ya de los prelados y nobles del reino franco y, a finales del siglo, Alcuinio se refiere a las «vanidades seculares» de los *oratores* (clero) y a la «avaricia e injusticia» de los *bellatores* (guerreros).

Se sabe de un discurso de Luis el Piadoso en el año 821 en el que se hace referencia a los tres *ordines* de que se compone la sociedad. Esta idea, que probablemente es de

origen platónico, pues el platonismo era relativamente conocido en la Alta Edad Media, se abre inmediatamente paso y, así, a finales del siglo IX los *Miracles de Saint Bertin* establecen la distinción entre los *oratores*, los *bellatores* y el *vulgus imbelle*, al que muy pronto se le da el nombre de *laboratores*. También a la misma época pertenece un texto de la traducción de Boecio hecha para el rey Alfredo, en el que se dice que el cargo real está sostenido por los *genemen*, los *frydmen* y los *woeremen*, es decir, por los sacerdotes, los guerreros y los trabajadores. El texto antes mencionado de Alberon (siglo X) hace referencia al *ordine triplex* del conjunto de la sociedad en el que unos oran, otros pelean, otros laboran *(nunc orant, ali pugnant, alique laborant)*. Esta tripartición, que se convierte muy pronto en un lugar común, no representa en sus comienzos otra cosa que el hallazgo de nombres genéricos para situaciones homogéneas. Pero ello no es más que la etapa inicial de la adquisición de un tipo de conciencia social que se continúa enseguida con la elaboración de una doctrina de la sociedad estamental desarrollada no sólo en las obras teológicas, sino también en una literatura moralizante, a lo que añade, todavía, una teoría orgánico-jerárquica de la sociedad.

Según los escritos teológicos, la división estamental de la sociedad es una ordenación divina, de acuerdo con el principio paulino de que todo poder arranca de Dios. Pero, además, la racionalidad de la existencia de los estamentos se muestra clara en virtud de la necesidad de orden, sin el que es imposible la vida común tanto en los cielos como en la tierra y, por eso, lo mismo que en el cielo hay una jerarquía angélica de tres coros, así también ha de haber una jerarquía en la tierra con tres estamentos, pues lo cierto es que para superar el caos hay que reunir a cada cosa con lo que le es homogéneo y separarla de lo heterogéneo: «¿quién pondría su ganado junto formando un único rebaño y en un mismo establo vacuno y asnos, ovejas y cabras?», dice Sta. Hildegarda de Bingen en un texto frecuentemente citado. Y Eadmer (m. 1124), un discípulo de S. Anselmo, afirma que

Dios ha distribuido las profesiones terrenales en *oratores*, agricultores y guerreros como distribuye los cometidos de los demás seres vivos de la creación, con lo que la totalidad queda bien ordenada mientras cada cual cumpla las funciones de su *ordo*. Según las concepciones del tiempo, la Iglesia es el mundo ordenado y el templo es el símbolo de la Iglesia. Por eso hacia 1120 Honorio Augustudonensis dice que las ventanas que defienden de la tempestad y dejan pasar la luz son los maestros; las columnas que sostienen el edificio, los obispos; las junturas de la madera, los príncipes; el techo que defiende de la lluvia, los caballeros, a los que está encomendada la defensa de la Iglesia contra los enemigos externos; el suelo sobre el que están los pies es la expresión visible del pueblo con cuyo trabajo mantiene y soporta a la cristiandad. Más tarde, Jaçques de Vitry (c. 1180-1240) desarrolla la idea de que el clero son los ojos por los que el hombre mira hacia el camino de la salvación; los nobles son las manos y los brazos que protegen a la sociedad, realizan la justicia y defienden el reino; el pueblo común o los minores son como las partes inferiores del cuerpo que sostienen a las superiores (curiosa analogía con el mito de Parusa o el Hombre Primordial de cuya lengua, brazos, vientre y muslos surgieron respectivamente los *brahamanes* o sacerdotes, los *ksatrivas* o guerreros, los *vaisyas* o comerciantes, y los *sudras* o trabajadores). San Buenaventura hace notar que el régimen público de la Iglesia se extiende a tres cosas igualmente necesarias, pero de distinto valor: el bien inferior o corporal al que sirve el trabajo manual que proporciona los alimentos, vestidos, habitaciones y los instrumentos para los distintos trabajos y artes; el bien exterior o civil al que se orienta el gobierno y la defensa, así como el comercio, y el bien interior o espiritual que se logra por la propagación de la palabra divina y la distribución de los sacramentos. A estos tres bienes y funciones corresponde la ordenación de la sociedad en tres estratos.

Junto a las reflexiones teológicas sobre los estamentos, ya en el siglo XII surge en Francia (de donde pasa a otros

países en el siglo XIV) una literatura predominantemente moralizante que se ocupa de los estamentos en su doble aspecto de dignidades y grupos profesionales y de estratos sociales primarios, y que, aceptando unánimemente el origen divino de la ordenación estamental, si bien, a veces, con alguna duda para el tercer estamento, desarrolla una doctrina sobre los deberes y virtudes estamentales, aunque entiende que tales deberes regían en los viejos buenos tiempos pero no en la actualidad en la que el clero –dice Guillermo el autor de *Le Basant de Dieu* (1226 a 1227)– es culpable de simonía; los caballeros de tiranía y de inmisericordia para el pobre; los labradores ya no son humildes como antes, no se aplican a las tareas y despilfarran lo que ganan. El testimonio citado es relativamente tardío para la época que estamos examinando, pero desde sus comienzos, es un rasgo general de la literatura estamental su carácter crítico y su tendencia a considerar a la avaricia como raíz del desorden social y, a veces también a la falta de fe; en todo caso el mundo está desordenado porque los estamentos han olvidado sus deberes. A esta literatura pertenecen, además de *Le Basant de Dieu* ya citado, *Le Livre des Maniers* de Etienne de Fugeres (hacia 1174), *De statibus mundi* atribuido a Gautier de Chantillon o a Walter Mapes (siglo XII), *La Bible* de Guiot de Provins (hacia 1209), la *Bible au Seigneur de Berzé* (hacia 1220), los *Sermones nulli parcentes* (hacia 1220), más tarde traducidos al alemán, etc.

Pero la doctrina estamental se basará en el futuro en dos grandes concepciones: la de la teoría orgánica de la sociedad, de origen paulino y siempre presente en el pensamiento medieval, pero especialmente desarrollada por Juan de Salisbury al hilo del «renacimiento del siglo XII», y la teoría de la ordenación jerárquica del Pseudo Dionisio. La república –según Juan de Salisbury– es un cuerpo que sólo puede existir por la adecuada cooperación jerárquica de todos sus miembros. El sacerdocio ocupa el lugar del alma y, por consiguiente, rige a todo el conjunto; el príncipe es la cabeza, sujeto sólo a Dios y al alma, es decir, a los sacerdo-

tes; el senado es el corazón de quien procede la iniciativa de las obras buenas y malas; los jueces y los gobernadores de provincias son los ojos, los oídos y la lengua; los oficiales y soldados corresponden a las manos; los funcionarios del fisco son el estómago y los intestinos; los campesinos corresponden a los pies, siempre pegados al suelo y que por estar expuestos a tropezar en los pedruscos necesitan de especial ayuda y protección, tanto más cuanto que son los que elevan, sostienen y llevan hacia delante el peso de todo el cuerpo. A los campesinos hay que añadir los tejedores y las artes mecánicas de los que trabajan la madera, el hierro, el bronce y los diferentes metales y otras muchas ocupaciones, tantas que se puede decir que el número de pies de la república excede no sólo a los ocho del cangrejo, sino a los del ciempiés; pero a todos estos oficios es común el principio de que su ejercicio ha de someterse a las normas y estar orientado hacia la utilidad pública. Aunque la doctrina de Salisbury es en buena parte una translación de esquemas de la antigüedad que no responden del todo a la realidad socio-política del siglo XII, sin embargo, sirven para captarla y, por tanto, para que tome conciencia de sí misma. En todo caso es muy importante su contribución a la formación de la ética estamental, especialmente de los *laboratores* y a la de la caballería, continuando con ello la tradición iniciada en el siglo X por los monjes de Cluny. La misión de la caballería es defender a la Iglesia, expugnar a los paganos, venerar al sacerdocio, proteger al indefenso de las injurias y pacificar las provincias, hasta dar la sangre y la vida por sus hermanos, no actuando, pues, en función de sus propios intereses, sino en el interés de Dios, de la utilidad pública y de la equidad, y haciendo de su valor no su propia gloria, sino la gloria de Dios. No menos decisiva para la formación de la conciencia de la sociedad estamental es su idea general de la interdependencia de los distintos estratos que la componen, pues al igual que un cuerpo, dice, la salud de la república sólo puede florecer y ser vigorosa cuando los miembros superiores sean el escudo protector

de los inferiores y cuando el inferior responda leal y plenamente en la misma medida a las demandas de los superiores, de modo que todos y cada uno actúen entre sí en una especie de reciprocidad y cada cual considere su propio interés mejor servido actuando del modo que estime que es más ventajoso para los demás.

Los escritos de Dionisio el Aeropagita o Pseudo Dionisio fueron redactados en Grecia, probablemente en el siglo V, comenzando a conocerse en occidente a partir de las traducciones llevadas a cabo en la mitad del siglo IX por Hilduino abad de St. Denis y por Juan Scoto de Erigena, y alcanzaron más tarde profunda influencia en la configuración del pensamiento medieval. Sus ideas fueron decisivas para la formación de la doctrina de la sociedad estamental por dos motivos: en primer lugar, porque Dionisio, a través de la contemplación mística, de la interpretación simbólica de la Biblia y, por supuesto, bajo el influjo de la filosofía neo-platónica, creyó descubrir, hasta donde le es posible a la mente humana, los secretos de la ordenación jerárquica celeste. Y dado que el orden celeste ha de servir de modelo al terrestre, permitiendo al hombre cooperar a la reunión de los cielos y de la tierra en una unidad, es claro que la sociedad terrenal ha de ordenarse según el arquetipo celeste conocido a través de Dionisio. Y así, su afirmación de que en el cielo hay tres órdenes angélicos, cada uno dividido en tres coros, contribuyó –junto con la idea de la Trinidad una– a la consolidación del criterio de que la sociedad se divide en tres estamentos, cada uno de ellos dividido a su vez en tres grados. A la idea ternaria del orden, se une la jerárquica que, como sabemos, es esencial para la concepción estamental de sociedad. Según Dionisio, toda unidad verdadera, es decir, de la divinidad; la unidad se actualiza mediante una común participación en la esencia divina, pero esta participación no es igualitaria ni caótica, sino que cada grado la posee en la medida necesaria para cumplir su función, de forma, pues, que todo el conjunto se configura en un orden de supra y subordinación en el que cada grado es

menos perfecto a medida que se aleja del centro, aunque todos sean necesarios. Esta idea jerárquica, más tarde sustituida o integrada con la doctrina escolástico-aristotélica de la gradación del ser, fue, sin duda, un firme fundamento no sólo en general para la idea jerárquica de la sociedad estamental (todavía Loyseau en el siglo XVII se apoya en la autoridad de Dionisio), sino también para el distinto honor a que es acreedor cada uno de los estamentos, pues ella justifica el superior grado jerárquico del clero ya que es el estamento más próximo a la divinidad, el vínculo entre Dios y los hombres sin cuya mediación no puede desprenderse la gracia sobre los restantes estamentos; justifica también que a la nobleza, en virtud de su cristianización y de su función dirigente en la *civitas Dei* o sociedad cristocéntrica, se le asigne el segundo lugar, y quizá explique también el desprecio primero hacia los *laboratores* en general, pues sus tareas le colocan lejos de la plenitud de perfección que es la divinidad, y más tarde hacia la burguesía cuyas finalidades vitales, intereses y modos de conducta parecían contradictorios con la ética cristiana y, por tanto, con la imagen de la divinidad.

Sin embargo, tanto las ideas de Juan de Salisbury como las de Dionisio el Aeropagita, sólo alcanzarían su plena importancia en el período posterior, es decir, en el de la alta sociedad estamental.

En resumidas cuentas*, el orbe cristiano-occidental tenía, como supuesto, el mito de la unidad, desplegada a su vez en los siguientes mitos:

1. La unidad es lo bueno, la obra de Dios; la escisión es lo malo, la obra del Diablo.
2. El mito de la unidad cósmica; el orden teo-político es una parte del orden cósmico: Iglesia militante, Iglesia triun-

---

* Estos párrafos se encontraron en Madrid entre manuscritos del autor en momentos en que la Fundación estaba corrigiendo las pruebas para la publicación de este trabajo. Se encontraron junto a una versión del mismo corregida de su propia mano. Se han incorporado las correcciones y se han dejado estos párrafos a manera de conclusión. (N. del E.)

fante o Iglesia purgante son partes de una misma Iglesia; el Imperio fue concebido por Dios desde la eternidad como forma política necesaria para la salvación del género humano; a través de la unción y de la imposición de la Corona sobre el Emperador o los Reyes se ritualiza el vínculo entre el orden cósmico y el orden político, haciendo de los gobernantes el eje entre ambos órdenes.

3. El mito de la totalidad de la Iglesia como *civitas* única con un Rey que es Cristo y con dos oficios armónicos, Papa y Emperador, mito constantemente puesto en cuestión por la pugna entre ambos poderes.

4. El mito de la continuidad entre el Imperio romano de la antigüedad y el Imperio romano-cristiano basado en la profecía de Daniel, según la cual habría cuatro Imperios y ninguno más, y en una deformación –unida a dos falsificaciones históricas– de la continuación del Imperio romano por Constantino.

5. El mito del poder ordenador de Roma como centro sacro en el que se condensa la virtud de irradiar el orden al orbe todo.

6. El mito mesiánico de la futura e irrevertible reducción de todo el género humano a la Iglesia y al Imperio cristianos, en el que tendría lugar la plenitud del espacio, puesto que el cristianismo cubrirá toda la superficie terrestre y la plenitud de los tiempos, puesto que se habrá realizado el eon cristiano. Este mito se corresponde con una estructura mental que en la filosofía escolástica encuentra una cierta racionalización consistente en la afirmación *a priori* de la primacía del todo sobre las partes. Cierto que los fenómenos de la realidad no siempre corresponden al sistema de mitos, pero no eran más que debilidades o circunstancias ocasionales destinadas a ser superadas.

CUADERNOS DE LA FUNDACION

Títulos publicados en esta colección:

1 **MANUEL GARCIA-PELAYO**
Idea de la Política

2 **MANUEL GARCIA-PELAYO**
Federico II de Suabia
y el nacimiento del Estado moderno

3 **MANUEL GARCIA-PELAYO**
Orden, ordenación y organización

4 **MANUEL GARCIA-PELAYO**
Auctoritas

5 **MANUEL GARCIA-PELAYO**
El feudalismo

6 **MANUEL GARCIA-PELAYO**
La ciudad mercantil medieval

7 **MANUEL GARCIA-PELAYO**
Formas políticas de la Alta Edad Media

8 **MANUEL GARCIA-PELAYO**
La idea medieval del derecho

Los Cuadernos de la Fundación están estructurados en áreas temáticas que incluyen:

Temas Políticos (serie roja)
Temas Jurídicos (serie granate)
Temas Sociales (serie amarilla)
Temas Antropológico-Políticos (serie naranja)
Temas Teórico-Conceptuales (serie azul)